Espacio Abierto Cuaderno Venezolano de Sociología
Depósito legal ppi 201502ZU4636
Vol.24 No.3 (julio - septiembre, 2015): 5-21

La emergencia de lo ancestral: una mirada sociológica.

Melvis González Acosta

Resumen

El propósito de la investigación en su conjunto es identificar el encargo social de cada sujeto implicado en la actividad relacionada con la potenciación de los saberes ancestrales. Por el momento este artículo expone -como parte de la fabricación del proyecto de investigación- el primer paso de la metodología que utilizará: el análisis de la información bibliográfica referente al tema de los saberes ancestrales. El modo de hacerlo fue como un ejercicio de pensamiento, buscando respuesta a las primeras interrogantes de la investigación. Como caso particular de análisis de texto(s) y contexto se toma a Ecuador, estado latinoamericano que ha encargado a la Secretaria Nacional de Ciencia, Tecnología, Innovación y Saberes Ancestrales (SENESCYT) el lograr recuperar, fortalecer y potenciar los saberes ancestrales, encaminados al beneficio de la sociedad y pueblos indígenas.

Palabras clave: Saberes ancestrales; Pueblos indigenas; Investigación; Ecuador

Recibido: 02-12-2014 / Aceptado: 16-05-2015

•Universidad Técnica de Ambato. Tungurahua, Ecuador. E-mail: evaluaciones72horas@gmail.com

The emergence of the ancestral: a sociological view.

Abstract

"The purpose of the research as a whole is to identify the social duty of each person involved in the activity related to the strengthening of ancestral knowledge. By the time this trial exposed as making off the first step of the methodology that the research will use: Analysis of the bibliographic information in reference to the issue of ancestral knowledge. The way to do it was as a thought exercise, seeking answers to the first questions of the investigation. As a particular case of text analysis (s) and context is taken Ecuador, Latin American state who has commissioned the National Secretariat of Science, Technology, Innovation and Ancestral Knowledge (SENESCYT) the win back, strengthen and enhance the ancestral knowledge, aimed to the benefit of society and indigenous peoples".

Keywords: Ancestral Knolewledge; Indegenous people; Investigation; Ecuador

Introducción

La necesidad de conservación y cuidado del medio ambiente, aunado al incesante avance científico y tecnológico, han contribuido a que se vuelva la mirada a los **saberes ancestrales**. Varias razones han dado cuenta de que el respeto a la naturaleza y el saber convivir con ella son un apremio de estos tiempos, pero un modo de vida en épocas presuntamente pretéritas. Los pueblos originarios del Abya Yala[1] vivían -y continúan haciéndolo- convencidos de la relación sagrada del hombre con la tierra, y desde entonces son la salvaguarda de territorios mega diversos que han sido protegidos gracias a esos conocimientos.

La metodología utilizada en esta primera parte de la investigación ha sido la revisión de fuentes bibliográficas, a partir de las cuales se han identificado parcelas (emprendimiento,

1 Abya Yala, voz que en lengua kuna significa tierra floreciente o tierra madura, es el término utilizado por ese pueblo indígena -originario del istmo de Panamá y del norte de Colombia- para denominar las tierras que existían. Salvando cualquier imprecisión geográfica, sería el nombre ancestral del territorio que hoy se conoce como América.

gestión del conocimiento, ética, entre otras) que analizan los saberes ancestrales y los muestran como un asunto multifocal. Las fuentes empleadas fueron escogidas atendiendo a aquellos estudios en los cuales se reflejan con más claridad las preocupaciones éticas, políticas y sociales de un tema sobre el que se pretende particularizar en la dimensión social.

La contradicción fungirá como categoría que expresa la fuente interna de todo movimiento y el principio del desarrollo. En el caso de la potenciación de saberes ancestrales nos referimos a contradicciones no antagónicas, es decir, se expresan entre grupos sociales que poseen, además de rebatimientos entre sí, una comunidad de intereses esenciales, determinada por la prerrogativa del Buen Vivir. Sin entender que la contradicción es inherente y en consecuencia inseparable del tema objeto de estudio no se pudiera pensar en una transformación; de forma tal que se hace necesario comprender la contradicción y lograr encauzarla a un objetivo superior.

La incertidumbre comienza por querer dilucidar: ¿cuáles son los términos que parecen definir el concepto de estudio?¿En qué circunstancias salen a relucir los saberes ancestrales? ¿Cuál es la historia que ayudaría a entender este tema?¿A quienes interesa dicho renacimiento? ¿Cómo se puede encontrar un espacio para el conocimiento sin estudiar las relaciones entre los sujetos que lo portan? El texto que se expone pauta el acercamiento preliminar a los "saberes ancestrales" como construcción sociológica teórica-práctica que está nucleando propuestas de vida plena actualmente defendidos por naciones latinoamericanas, tales son los casos de Bolivia, Venezuela y Ecuador. En el orden que se han expuesto, serán -si no respondidas- al menos analizadas, las interrogantes iniciales.

Desarrollo

¿Cuáles son los términos que parecen definir **el concepto de estudio?**

Desde la década del noventa del siglo XX (Cipriano, 2010:2) se evidencia un uso indistinto de términos como saberes tradicionales, conocimientos tradicionales, tecnologías tradicionales, conocimientos locales, saberes locales, conocimientos indígenas y conocimientos ancestrales; asociados con diversos campos semánticos, respondiendo a preferencias de instituciones, escuelas de pensamiento en la antropología, así como planteados por objetos de estudio, enfoques y objetivos estratégicos.

Al interés de esta investigación se hará uso del término saberes ancestrales, el cual aparece en la mayoría de documentos oficiales revisados,y que ha sido abordado como tal desde la gestión del conocimiento (Urbina, 2013), cuando referente al vocablo castellano 'saber'prepondera la función de este, es decir: discernir, delimitar, distinguir; mientras que lo ancestral, indica lo relativo a los antepasados, los que han andado delante de uno, que en el caso particular que nos concierne serían los pueblos y nacionalidades indígenas del Abya Yala. Los saberes ancestrales se visualizan como una herramienta apremiante para alcanzar el Buen Vivir, pero su uso implica que se le tome el pulso al conflicto social inherente de relaciones interculturales asimétricas, así como a la pugna epistémica referente a la jerarquía y validez de los diferentesmodos de producción del conocimiento.

La revisión de diversas fuentes bibliográficas respecto a qué se considera saberes ancestrales hace que se tome en cuenta como una de las más precisas la de Restrepo, 2006: 71 quien enuncia:

(...) pueden definirse como un conjunto o acumulación de conocimientos prácticos y creencias, obtenidos y desarrollados a través de la observación y experimentación de las poblaciones o sociedades autóctonas con los elementos y condiciones específicos de su hábitat o entorno, para garantizar la supervivencia y satisfacer las necesidades de su comunidad. Estos conocimientos versan sobre la naturaleza y sus procesos, sobre las relaciones entre sus componentes (animales, plantas y ecosistemas) y los seres humanos, y sobre las relaciones de estos entre sí (relaciones sociales, espirituales y políticas).

La literatura sobre el tema está heterogéneamente compartida en los ámbitos de salud, educación, ética, políticas públicas, medioambiente, gestión del conocimiento, patrocinio de organizaciones mundiales, programas de emprendimiento, constituciones nacionales hasta ministerios y secretarías. Alguna de ellas, con una actitud responsable pero edulcorada, que-en ocasiones- se atiborra antes de tomar en consideración la contradicción propia entre sujetos(actores/vectores), producto de la identificación-diferenciación y la complejidad de las relaciones sociales.

Exploremos valoraciones que pueden contribuir al desarrollo de una visión amplia respecto aqué son los saberes ancestrales desde el cómo son vistos.

• Por una parte se halla información en gestión del conocimiento, como elemento medular de una disputa hegemónica entre saber tradicional y científico:

Las referencias a la presunta existencia de dos clases de saber son frecuentes en diversos ámbitos. Según esta manera de ver el tema, una de las clases de saber correspondería a 'la ciencia', como modo de producción de conocimientos, y al 'conocimiento científico', como acumulación de conocimientos producidos 'científicamente', referido según los casos a una disciplina 'científica' en particular o al conjunto de ellas. Frecuentemente suele asumirse, cuanto menos implícitamente, que este tipo de saber tendría validez 'universal'; es decir que resultaría verdadero y aplicable en cualquier tiempo y lugar. En el marco de esa manera de ver, o visión del mundo, la otra clase correspondería a una amplia diversidad de tipos de saber, es decir de modos de producción de conocimiento y sus resultados, a los cuales, en contraposición con los de la otra clase, suelen caracterizarse como 'étnicos', 'populares' o 'locales'. En cualquier caso suelen ser referidos como saberes 'particulares', es decir 'no-universales'(Matos, 2005).

• En documentos oficiales asociados a constituciones -fundamentalmente de Bolivia, Venezuela y Ecuador[2]- en este último se analiza dentro del programa de Buen Vivir[3]:

2 Ecuador es el caso particular que sirve de análisis de contexto y texto, y al cual posteriormente se le expondrá el resultado de esta investigación que pretende identificar el encargo social de cada sujeto implicado en la actividad relacionada con la potenciación de los saberes ancestrales.

3 El Buen Vivir es una idea social movilizadora, asociado a una noción más amplia de progreso. Se trata de una alternativa social, liberadora, que propone otras prioridades para la organización social, diferentes del simple crecimiento económico implícito en el paradigma del desarrollo.

Capítulo cuarto: Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades Art. 57.- Se reconoce y garantizará a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, de conformidad con la Constitución y con los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentosinternacionales de derechos humanos, se expone como primer derecho colectivo el mantener, desarrollar y fortalecer libremente su identidad, sentido de pertenencia, tradiciones ancestrales y formas de organización social.

• En Ecuador, como parte de la Secretaria Nacional de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación (SENESCYT), se ha creado la coordinación de saberes ancestrales, que tiene por misión:

Fortalecer y potenciar la recuperación de los saberes ancestrales en coexistencia con el conocimiento científico. Fundamentar científicamente la investigación de los saberes ancestrales e incorporarlos a la cultura científica en el marco del respeto al ambiente, la naturaleza, la vida, las culturas y la soberanía para la consecución del Buen Vivir. (SENESCYT).

• Dentro de las políticas públicas de educación y salud, se reconoce que

Las limitaciones de focalización (hacia los pueblos indígenas) se expresan en todos los programas sociales. Además, estos programas son definidos desde la visión cultural del blanco mestizo y la sociedad occidental, lo que contribuye a introducir costumbres ajenas a la realidad de los pueblos. Sin embargo, se reconoce la necesidad de considerar la visión ancestral de desarrollo social expresada en sentidos de comunidad, respeto a las generaciones, el trabajo solidario, los conocimientos ancestrales en salud, en prácticas agrícolas sostenibles, etc. (Tene, 2007:44).

• Asociados a temas éticos y legales vinculados fundamentalmente con la industria farmacéutica.La tesis de grado de Restrepo (2006:54) aborda los vacíos en las legislaciones nacionales e internacionales en materia de propiedad intelectual respecto a los conocimientos tradicionales de las comunidades indígenas y el oportunismo de las grandes empresas trasnacionales que usurpan estos saberes y luego protegen sus patentes sin compensar el aporte y contribución de los pueblos originarios.

• Visto desde el ámbito cultural se halla el enfoque de comprenderlos como elementos del patrimonio inmaterial[4], una vez que son entendidos a modode conocimientos y usos relacionados con la naturaleza y el universo; lo que determinaría la necesidad de "promover las políticas de protección patrimonial y de apoyo financiero para su conservación. Paralelamente, es necesario el desarrollo de la normativa y tecnologías de la información y comunicación que apoyen la protección jurídica propia de los saberes locales de los denominados Tesoros Humanos Vivos de la Sabiduría" (Morales, S/F:245).

4 Referido a "los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas -junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes. Este patrimonio cultural inmaterial, que se trasmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y la historia..." (UNESCO, 2010. Artículo 2.1).

• Proyectos de emprendimientos asociados a la sustentabilidad, el manejo de los suelos, los recursos hídricos así como políticas medioambientales sobre cuidado y respeto a la naturaleza están documentados en las investigaciones realizadas por Cipriano, 2010; Le Goater, 2007; Barthélémy, 2005; Pinton, 2003, entre otros. Valga en estos momentos aclarar que con la denominación saberes (ancestrales, locales, tradicionales, autóctonos) se encuentra abundante información en bases de datos auspiciada por intereses del Banco Mundial[5] y financiadas por organizaciones no gubernamentales y organismos internacionales que lo apoyan. Se tiene acceso a fichas de África, Asia, Europa, América Latina, Oriente Medio y América del Norte (Agrawal, 2002:3), y la información es publicada en el boletín "*Indigenous Knowledge and Development Monitor*[6]". Todo este desprendimiento e interés 'meceánico' dudosamente puede considerarse altruista, su verdadero significado viene dado "desde los intereses de las grandes industrias capitalistas que, con la anuencia de la ciencia hegemónica y las instituciones donde se produce, consideran a esos saberes como "'insumos necesarios' para seguir avanzando en el terreno científico y tecnológico que alimenta el patrón cultural y social hegemónico, sostenedor del predominio de Occidente sobre toda otra posibilidad política, social y cultural de concebir la existencia" (Agosto, 2014:1). Entonces se escudan y promueven la defensa del 'Conocimiento Indígena', cuando la efectiva intención parece ser la apropiación indecorosa con fines de lucro y consolidación de una supremacía. Esta dimensión política sobre los saberes ancestralesha sido sólidamente discutida por Agrawal(2002) en su artículo "Classification des savoirs autochtones: la dimension politique".

La literatura consultada mostró -como aguja en un pajar- el punto de vista delos 'oprimidos', los que han tenido que expresarse y han sido interpretados desde contextos lingüísticos diferentes y tras una concepción endógena menospreciante:

Por eso decimos que es importante recobrar nuestra memoria histórica. En función de esta construcción de una sociedad distinta. A veces se nos entiende mal, quizá a veces con toda razón porque semánticamente no nos hacemos entender. Sí, pero también digo que quizá sea natural, porque en estos últimos tiempos nos hemos visto, pueblos indígenas, estado y democracia obligados a hablar y expresarnos, para ser escuchados, en idiomas que no son los nuestros. Y por eso debe ser la dificultad de que los demás nos entiendan (Macas, 2005:40).

5 Bajo auspicio del Banco Mundial se llevó a cabo el programa "Conocimiento indígena para el desarrollo". Con la premisa de que tales conocimientos deben estar registrados y puestos a disposición de la comunidad mundial, se han creado bases de datos que recolectan elementos específicos de conocimiento locales. Estos materiales y publicaciones forman parte de las estrategias definidas por los defensores del conocimiento aborigen, en función del éxito y la utilidad en los esfuerzos de desarrollo. (Agrawal, 2002).

6 Indigenous Knowledge and Development Monitor. La Unidad de Conocimiento Indígena de Nuffic fue responsable del mantenimiento de esta página web desde 1992 hasta 2004. Nuffic trasfirió sus actividades en el campo del conocimiento indígena al Instituto Internacional de Reconstrucción Rural (IIRR) de Filipinas, una organización de desarrollo rural, con más de 80 años de experiencia en Asia, África y América Latina.

En un espacio de sistémica interpretación de la subjetividad, parece objetivo entender que "para sus portadores, los saberes ancestrales son "como una forma necesaria que alimenta su espiritualidad, sus tradiciones y su cultura; es una construcción comunitaria que incluye a la naturaleza como un ser viviente al que hay que proteger y defender" (Agosto2014: 1).

Por otra parte, lo particular como expresión de lo general conlleva a realizar un análisis teórico, mas no formal, y se equiparan saberes con prácticas culturales, siendo entendidas estas a manerade un sistema de apropiación simbólica: "el conjunto de comportamientos, de acciones, de gestos, de enunciados, de expresiones y de conversaciones portadoras de un sentido, en virtud de los cuales los individuos se comunican entre sí y comparten espacios, experiencias, representaciones y creencias" (Thompson 2002:213).

Desde el campo de la cultura, invadido por la condición polisémica del término en cuestión, es lícito realizar una mirada objetiva al asunto: En cuanto conjunto de conocimientos prácticos, los saberes ancestrales se tornan elementos culturales, ya que reflejan las formas de vida de un grupo que representa no unidad sino pluralidad. Lo valioso aquí sería como expresa Santana (2012:1) "comprender la cultura como producción de sentidos, de manera que también podemos entenderla como el sentido que tienen los fenómenos y eventos de la vida cotidiana". Se trata de un entramado que ha tenido su inicio vinculado con una historia activa que es a la vez continente y contenido, en ella se consolidan como componentes de la cultura popular, y a su vez refleja la resistencia, los encuentros y desencuentros, los cambios en las relaciones de producción y los movimientos que impulsan las contradicciones.

Las prácticas culturales son construcciones colectivas que incluyen formas de expresión y participación que son parte de la cultura popular. Estas se energizan de la retroalimentación entre los sujetos del conocimiento, se re-forman y se re-significan dentro de un contexto, marcado por relaciones de poder. El *habitus*[7] es el detonante que hace que los sujetos produzcan sus prácticas. Para los miembros de las comunidades originarias se trataba del espíritu de convivencia, la movilización y la precisa relación entre hombre-naturaleza-cosmos. Otra de las características que poseen estas prácticas es que se han trasmitido oralmente[8] de generación en generación lo que constituye una marca propia de la cultura popular tradicional. "Siempre que los elementos provengan de la historia cultural de un grupo humano dado, por pequeño y singular que sea, estamos en presencia de cultura popular tradicional; en ella se hayan vestigios de grandes procesos de mezcla y resistencias culturales al cambio" (Santana, 2012:1). Esta construcción de saberes como parte de un proceso histórico está atravesada por conflictos, contradicciones, violencia, y condicionada por realidades sociales concretas y determinadas, en este caso el modo de concebir la enseñanza-aprendizaje vinculada a lo sobrenatural, la naturaleza y lo humano.

7 *Habitus* (término acuñado por Bourdieu) es el conjunto de esquemas generativos a partir de los cuales los sujetos perciben el mundo y actúan dentro de él. Para el caso particular que se analiza se trata de la cosmovisión andina.

8 La oralidad es expresión de la cultura popular tradicional. Los pueblos y nacionalidades indígenas han mantenido su memoria colectiva a través del aprendizaje oral-intergeneracional. De esta forma los saberes ancestrales son reconstruidos selectivamente por miembros de un mismo grupo social, convirtiéndose en un conocimiento mediado por las relaciones sociales.

Desde la FLACSO, sede Ecuador se han materializado contribuciones relevantes al tema:

• Desde la comprensión teórica y práctica de lo que pudiera considerarse el primer saber ancestral, y es el concepto de 'comunidad', del cual se ha sustraído la noción de Buen Vivir, pero vista de manera pragmática sin haber comprendido a cabalidad los procesos históricos de los pueblos indígenas. Al respecto Guandinango (2013:114) cita:

La no comprensión del concepto sumak kawsay en los distintos ámbitos gubernamentales, organizativos y comunitarios genera acepciones diversas en las estructuras mencionadas, provocando heterogeneidad en la conceptualización y conflictos de verdad entre los autores, actores políticos y dirigentes.

• A través de prácticas y ritos dentro de la medicina tradicional (Bravo 2013:133) describe el proceso social que ha permitido el cambio de estatus de los saberes ancestrales de proscritos a constitucionales. La conclusión es que "estos saberes han sido visibilizados, resignificados o reinventados en las últimas décadas, debido justamente a las condiciones sociales y políticas de quienes los trasmiten, quienes los reciben e incluso de unos terceros para quienes este discurso puede ser funcional".

De lo expuesto hasta aquí, se considerainfecundo el análisis sobre la validez y alcance del conocimiento: si se coloca en una balanza el conocimiento científico y el empírico, no es cuestión de peso, sino de lógica dialéctica. Desde el modo teórico en que se debe comprender la realidad, ambos son condiciones del conocimiento; el problema de esta díada, muchas veces vista como una contradicción, sin serla, es expresión de la relación entre lo universal y lo particular, la ciencia se muestra y verifica a través del dato empírico.

Aclarar que de la definición de Restrepo(2006:71)no se comparte el vocablo 'acumulación', que pudiera parecer una práctica de acopio sin análisis. Estos saberes han resistido por más de 500 años y permanentemente se expurgan, de modo que no puede hablarse de 'acumulación', donde a partir del uso un poco peyorativo del que ha sido objeto,se interpreta agrupamiento de algo en cantidad: "Los saberes heredados se revisan en un ejercicio habitual llamado tinkuy, que permite ir adaptando, enriqueciendo, corrigiendo o desechando lo que sea prudente, desde una valoración regida por la serenidad del aprendizaje del saber ser, que es el ser con y en la tierra, el ser en armonía con la totalidad" (Ceceña 2012:8).

Haber encontrado como rara avis la visión indígena de este asunto y el no razonar-intersubjetivamente- los procesos históricos queestos pueblos han vivido, lleva a advertir la necesidad socio-política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales. Esto es una exigencia de los pueblos y nacionalidades del Abya Yala.

Se le critica a la investigación sobre saberes ancestrales la falta de un estudio riguroso desde una postura colonizadora (Jiménez y Alvites, 2014:3). El pretender ser comprendida con términos occidentalistas como la consideración de 'imperio' al Tahuantinsuyu (Rostworowski, 2011:23) y hasta ser parte de una esfera cultural inferior.

Respecto a cómo son vistos los saberes ancestrales en el estado del arte, el punto de partida será considerarlosconocimientos prácticos secularmente aprehendidos, que se expresan a través de los sujetos que los portan, quienes tienen dificultad para reproducirlos a tenor de los procesos de exclusión social que han padecido e impedimentos para compartirlos en respuesta a relaciones sociales asimétricas.Estos saberes han sido re-visibilizados por exigencia del contexto, de una realidad que necesita ser socorrida y vuelve la mirada a un capital cultural que está en poder de los “relegados”, y que operó como báculo de supervivencia, ante la negación de otros bienes materiales y espirituales de supuesta civilización.

Se pasa a considerar la siguiente interrogante: **¿en qué circunstancias salen a relucir los saberes ancestrales?**

Latinoamérica se mueve hacia una meta definida: volver al camino del equilibrio, el cual permite la armonía de las personas entre sí, y de estas con la naturaleza:

Los aymaras queremos nuevamente volver a ser, que significa volver a ser*qamiri*, que es Vivir Bien; los quechuas han dicho lo mismo: volver a ser *capac*, persona que vive bien; los guaraníes han dicho que quieren volver a ser *yambae*, que entraña vivir bien y sin dueños (Morales, 2011:8).

El tema de los saberes ancestrales toma fuerzaa partir de la emergencia indígena[9] de la década de los noventa del siglo XX y posteriormente con el triunfo en Latinoamérica de gobiernos de izquierda, tal como se puede advertir en los acontecimientos vinculados al tema y a la fecha. Lo que ahora es un dato, pasará a ser un elemento para analizar la participación de estos agentes y su capacidad para construir capital social.

9 A nivel de Latinoamérica los finales de los años ochenta estuvieron caracterizados por un cambio en el discurso de los indígenas, propiciado en principio por la organización de la dirigencia y acompañado de grandes y prolongadas manifestaciones.En 1990 -mientras en el mundo se promovían diferentes acciones para conmemorar el 500 aniversario del «Descubrimiento de Las Américas»-, en Quito se celebró el Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios donde cientos de descendientes de los pueblos originarios expresaron su oposición a los festejos que se programaban para celebrar el medio milenio de la llegada de Cristóbal Colón al continente.

Acontecimiento	Fecha	Lugar
Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios	Julio de 1990.	Quito, Ecuador.
Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe*1	Creado en 1992.	La Paz, Bolivia.
I Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala	Octubre de 2000.	Teotihuacan, México.
Foro Permanente sobre Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas*2	Funciona desde mayo de 2002.	Sede de Naciones Unidas, Nueva York.
II Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala	Julio de 2004.	Quito, Ecuador.
III Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala	Marzo de 2007.	Iximulew, Guatemala.
I Congreso Internacional de Pueblos Indígenas Antiimperialistas del Abya Yala	Agosto de 2007.	República Bolivariana de Venezuela.
Declaración de la ONU sobre los derechos de los pueblos indígenas	Septiembre, 2007.	Nueva York, Estados Unidos.
IV Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala. Como parte de ella se realizaron: - II Encuentro Continental de la Juventud Originaria del Abya Yala. - I Cumbre Continental de Mujeres Indígenas.	Mayo, 2009	Puno, Perú.
Conferencia Mundial de los pueblos sobre el Cambio Climático y lo Derechos de la Madre Tierra	Abril 2010.	Cochabamba, Bolivia.
Propuestas de Bolivia, Ecuador y Paraguay para Cumbre de la Tierra Río+20*3	Junio de 2012.	Río de Janeiro, Brasil.
Primera Conferencia Mundial sobre los Pueblos Indígenas	Septiembre de 2014.	Nueva York, Estados Unidos.
VII Cumbre de las Américas	Abril de 2015.	Ciudad de Pánama, Pánama.

Fuente: Elaborado por la autora

Este número de trascendentalesacontecimientos sumado a losreclamos de 55 millones de indígenas de Abya Yala[10], que representan el 5 % de la población del continente,

*1 Organismo internacional creado en 1992 por la II Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado y de Gobierno, con sede en la ciudad de La Paz, Bolivia.

*2 Organismo asesor del Consejo Económico y Social, con el mandato de examinar las cuestiones indígenas relacionadas al desarrollo económico y social, la cultura, la educación, la salud, el medio ambiente y los derechos humanos.

*3 Recalcó la importancia de que toda la sociedad, y como parte fundamental de esta los pueblos indígenas, fortalecieran su contribución para hacer posible el desarrollo sostenible en un mundo amenazado por el cambio climático.

10 El dato fue ofrecido en la VII Cumbre de las Américas por la diputada panameña Ausencia Palacios, parte de la comisión de asuntos indígenas de la Asamblea Nacional y presidente del Parlamento Indígena de América.

muestra la cifra de nuevos sujetos conducentes de la transformación social y anuncia la necesidad de buscar estrategias para la articulación de los pueblos y nacionalidades indígenas con otros sectores sociales. A la hora de cuantificar las armas, es indudable que se debe contar con los saberes ancestrales como salida emergente ante la urgencia por naturalizar al ser humano y humanizar la naturaleza (Marx, 1844).En sentido particular, en Ecuador[11] el tema de los saberes ancestrales está relacionado con la emergencia indígena y con la Constitución de la República de 2008. El Plan Nacional de Ciencia, Tecnología, Innovación y Saberes Ancestrales (2010) anuncia que la revalorización de los saberes busca en principio identificar este cúmulo de conocimientos, probarlos con métodos científicos, definir los aspectos que permitan construir la base conceptual que soporte la estructura cognoscitiva de estos bienes simbólicos y buscar los mecanismos de incorporación de los mismos a la producción y el desarrollo. Añádase a esto un significado inferencial: la oportunidad y posibilidad de reducir la desigualdad social de los pueblos y nacionalidades indígenas. Su utilidad como capital de negociación les confiere el prestigio requerido para obtener mayores beneficios en el intercambio, permitiéndoles el desarrollo socio-económico desde su cosmovisión andina.

En este punto de la coyuntura histórica en que resurgen los saberes ancestrales se activa la alerta, el llamado a no reproducir lo que el sector privado y las industrias culturales[12]hizo al masificar los productos creados por sujetos sociales particulares, y que -desgraciadamente- fueron tergiversados en algún momento (producción, comercialización, exportación, divulgación, etc.). El saber-hacer debe estar acompañado de la pertinencia, la necesidad, el humanismo, el auto-desarrollo y la contextualización.

¿Cuál es la historia que puede ayudar a entender este tema?

Historia hay muchas, depende de cómo haya sido visto un proceso (ya no suceso), por quiénes ha sido visto, en qué momento fue/es analizado… por eso se considera -como lo mejor- hacer una pregunta: ¿qué hay detrás de los saberes ancestrales? Andamos por el camino de hallar no el conocimiento, sino la realidad de los sujetos que lo portan:

En el caso concreto de Ecuador, los pueblos indígenas son "descendientes" de la sociedad Incaica, y el origen de estos está vinculado con el nacimiento de la sociedad temprana de clases (Kuzmischev, 1991:17-18). El término 'inca' designaba una posición social desarrollada en las bases económicas de esta sociedad clasista; lo que sucedió con la llegada de los españoles es que asumió, poco a poco un significado étnico. En Tahuantinsuyo llamaban inca sólo a la parte masculina del clan de gobernantes del imperio de los hijos del Sol. Ningún indio, por más noble y rico que fuera, podía llamarse -so pena de muerte- inca, ni usar ropa, gorro, peinados ni otros signos diferenciales de los hijos del Sol (Kuzmischev, 1991:29). La sociedad Incaica -continúa explicando Kuzmischev- estaba dividida en clases antagónicas, esto se manifestó en la división entre la masa general de súbditos (tributarios)

11 En Ecuador, se cambió el tono de las relaciones con el Estado y emergieron nuevos actores al contexto político. En 1995 se funda el movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik como representante político de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador (CONAIE) y en 1997 se logra que en la Constitución de la República se reconociera a Ecuador como un Estado "multicultural y multiétnico".

12 El concepto de industria cultural es un concepto desarrollado por Theodor Adorno y Max Horkheimer en la década de 1940 y se refiere básicamente a la producción de bienes culturales en forma masiva, es decir, la cultura convertida en mercancía.

y la clase dominante (no tributario).La riqueza de las clases dominantes no radicaba en la propiedad de la tierra, sino en la propiedad de la fuerza de trabajo(Acosta, 2010:11) y estaba dividida básicamente entre los que irrigaban los cultivos y los que fabricaban el adobe. A pesar de su diversidad y aparente singularidad, el desarrollo socio-económico del Imperio de los hijos del Sol estaba sometido a las leyes generales del desarrollo de la sociedad humana (Kuzmischev, 1991:285).

Aún se mira a los pueblos indígenas de manera bucólica, y cuando se piensa en ellos no se vislumbran rasgos de sociedad moderna, sino que se asocia a ignorancia, sometimiento, fáciles de engañar; pero a la vez con la añoranza de proteger algo que se está perdiendo, y que a ciencia cierta ha demostrado ser un bastión de resistencia y tenacidad. Con total derecho y lógica exigen que su realidad histórica, socio-política y cultural esté diseñada y controlada por sus propias organizaciones, sin que sean los intereses de otros los que coarten su desarrollo. Como expresara Castañeda (2008:13):

> La demanda de los Pueblos Indígenas sobre autonomía proviene de la protesta a la subordinación, opresión y explotación insertas en la estructura de poder asimétrica, que margina y excluye a las comunidades del quehacer económico, cultural, social y político del Estado. En respuesta, ellas pretenden recuperar y fortalecer su identidad, partiendo de los múltiples niveles de sus prácticas inscritas en distintas esferas de las relaciones sociales.

“La construcción de saberes (producción humana condicionada por su realidad concreta) se mezcla con las condiciones históricas en las que nacen y, por tanto, cumplen determinado rol social. A su interior se inscriben los temores y las esperanzas, los delirios y los mitos de una sociedad determinada. La construcción de los saberes está inmersa en relaciones de poder y de dominación que les impide ser neutrales” (Dávalos, 2005:29).La mediación que ejercen los mecanismos de poder establecidos dentro de la sociedad política ha de corregir la verticalidad de sus discursos y procurar la adecuación de sus propuestas conceptuales a la realidad histórica y vivencial, en aras de lograr la tan ansiada transformación social.

Del contexto al texto y pasando por lo que vale y brilla:**¿a quienes interesa este renacimiento?**

Cuando al principio del artículose decía que los saberes ancestrales volvieron a la palestra pública por la necesidad de conservación y cuidado del medio ambiente, aunado al incesante avance científico y tecnológicose pensaba en a quiénes interesa este asunto: la vuelta excluye a los pueblos indígenas como portadores del saber, ya que para ellos nunca ha sido cuestión del pasado. Los nuevos agentes, utilizando un término bourdieusiano, son los representantes de gobiernos, preocupados por el desarrollo humano y sustentable en beneficio de la sociedad, y delegados de instituciones privadas -muchas de ellas internacionales- que claramente ven en estos conocimientos los “insumos necesarios” para continuar consolidando una supremacía.

Pero el papel del investigador no es ser juez y parte, se trata de analizar cómo está encaminado el interés de una de las partes. Esta investigación sobre saberes ancestrales será analítica desde el empeñodel gobierno ecuatoriano de la Revolución Ciudadana de potencializarlos impulsando su uso en beneficio de la sociedad. Así definido, se ha consideradoque el primer paso ha de ser fomentar en sus portadores (pueblos y nacionalidades indígenas) tales prácticas cotidianas ya que algunos saberes han caído en deshabituación al no permitir la sobre-vivencia de sus portadores; dejaron de ser

conocimientos devenidos práctica social en la medida que se fueron quedando con tierras menos fértiles y más hostiles, por la privatización del agua y el desarrollo industrial, sin desmerecer la migración. De allí que la potenciación estará en correspondencia con la relación entre fuerzas productivas y relaciones de producción, reconsiderando la estructura del capital para aquellos que han tenido mucho capital cultural y poco capital económico. Luego, de lo emergido buscar los mecanismos de incorporación a la producción y el desarrollo social: "La actividad práctica, en la medida en que tiene sentido, en que es razonable, es decir engendrada por *habitus* que están ajustados a las tendencias inmanentes del campo, trasciende el presente inmediato por la movilización práctica del pasado y la anticipación práctica del futuro inscrito en el presente en estado de potencialidad objetiva"[13].

La preocupación y el interés por los saberes ancestrales está en la agenda del día del Gobierno de la Revolución Ciudadana, pero en el interior del campo mismo hay un juego de luchas potencialmente abierto, de aparente coherencia con la política gubernamental y que no parece ser resultado de un proceso significativo de autodesarrollo de la estructura del campo social. Sin analizar esta realidad concreta, cuánto se podrá avanzar…

El interés del Gobierno ecuatoriano por potenciar los saberes ancestrales, a más de apartar de la subalternidad este cúmulo de conocimientos, ha de crear las condiciones para que los poseedores del saber puedan reproducirlo en un contexto diferente, sumado a otros actores con diferentes conocimientos, y que de manera cooperativa y participativa contribuyan al desarrollo social-productivo de Ecuador. Con esta investigación se quiere llegar a saber cuánto ha avanzado la potenciación y de qué variables ha dependido el éxito (si fuese el caso), por lo que también nos preguntaremos cuál es el encargo social de los sujetos implicados en esta actividad.

Viene, por el momento, la última pregunta: **¿c**ómo se puede encontrar un espacio para el conocimiento sin estudiar **a los sujetos que lo portan?**Aquí se reconoce una pregunta inicial desacertada, ya que indagar sobre la posibilidad de un espacio para el saber (ser-hacer)independiente de los sujetos que lo piensan me traslada a la dialéctica como teoría del conocimiento y nos ubica en otra situación problématica, por lo que sería mejor preguntar ¿cómo contribuir-desde la sociología- a la potenciación de los saberes ancestrales en beneficio de la sociedad y pueblos indígenas de Ecuador?

La mirada que se aprecia en la literatura sobre los saberes ancestralesrelega -de una parte- el protagonismo de sus portadores, dígase actores/vectores, y de otra su relación con el andamiaje histórico hendido por encuentros y desencuentros:

> "Si bien todos participan de la contemporaneidad -aun los indígenas que están más o menos integrados al mercado y a la sociedad nacional - sus costumbres, hábitos, forma de pensamiento y creencias, proceden de épocas distintas, de relaciones sociales construidas en periodos diferentes. Esas temporalidades diversas pueden convivir, adecuarse unas a otras, pero no se trata de simple coexistencia de grupos dispares, sino con espesores históricos diferentes. (García 2000:1).

Para rescatar, fortalecer y potenciar esos saberes hay que traer consigo a los individuos que los tienen incorporados y los transportan como sistema de *habitus*. El punto de re-encuentro está en no desconocer o subestimar las contradicciones entre los grupos presentes y su manera distintiva de interacción social y simbólica.

13 Entrevista a Pierre Bourdieu – La lógica de los campos: habitus y capital. Tomado de:http://ssociologos.com/2013/06/23/entrevista-a-pierre-bourdieu-la-logica-de-los-campos-habitus-y-capital/

Los saberes ancestrales sin sufrir metamorfosis de transformación y desarrollo se hacen muy débiles, pero es imposible una re-incorporación a partir del ímpetu, estaríamos ignorando al decir de Rengifo (2009:56) que para estas personas de los pueblos y nacionalidades indígenas:

> Una condición básica para aprender es vivir una actitud de apertura sensitiva, emocional y afectiva hacia el habla, los gestos, los movimientos de las personas humanas, naturales y sagradas, que pueblan la realidad próxima; está cualidad es crucial en la apertura hacia lo extraño y lo nuevo (...) aunque su crianza pueda implicar una digestión larga y lenta y por ratos quebrada.

Conclusiones

Tratándose de la potenciación de los saberes ancestrales, no se está analizando quienes son todos los agentes sociales, qué posiciones ocupan en el campo, cuál es la fuerza relativa que ejercen, cuáles son sus estrategias, qué volumen y estructura tienen tanto el capital cultural que aportan unos como el capital económico y científico de otros. Al respecto se tiene en cuentaque la emergencia de lo ancestral debe analizarse, de modo que no se convierta en un discurso político que sea protagonista de una alternativa al sistema capitalista.

Esta investigación de impacto social da un paso adelante y a un lado del camino que viene siguiendo la potenciación de los saberes ancestrales, ya que considera necesario estudiar las condiciones (posibilidades/limitaciones de hacer) que tienen estos conocimientos prácticos -portados por sujetos en reclamos de derechos- para reproducirse en nuevos contextos, y de ser compartidos -en diálogo de saberes- con otros sujetos, en un espacio de históricas relaciones sociales asimétricas. Lo que seguiráa este primer artículo es un análisis construido a partir del sistema teórico desarrollado por Pierre Bourdieu, del cual se han tomado los núcleos racionales que permiten estudiar a los saberes ancestrales como un campo social.

Referencias bibliográficas

ACOSTA, Vivien (2010). “Prólogo”. En **Los Incas**, Víctor W Von Hagen. La Habana, Cuba: Editorial Gente Nueva, segunda edición. ISBN: 978-959-08-0927-8.

AGOSTO, Patricia (2014). *Saberes ancestrales y biodiversidad. Destrucción, negación y disputa*. Centro de Investigación y Formación de los Movimientos Sociales Latinoamericanos (CIFMSL). Disponible en http://www.cifmsl.org/index.php?option=com_content&task=view&id=803&Itemid=37. Consultado el 23/05/2014.

AGRAWAL, Arun (2002). “Classification des savoirs autochtones: la dimension politique”. **Revue internationale des sciences sociales**, nº 173: 325-336. Disponible en URL: www.cairn.info/revue-internationale-des-sciences-sociales-2002-3-page-325.htm. DOI: 10.3917/riss.173.0325. Consultado el 13/05/2014.

BARTHÉLÉMY, Carole (2005). “Les savoirs locaux: entre connaissances et reconnaissance”. **VertigO - la revue** électronique **en sciences de l’environnement**. Vol. 6 nº 1. Les savoirs locaux dans la gestion de l’environnement. Dossier: Les savoirs locaux dans la gestion de l’environnement. Visita 13 de mayo de 2014 en http://vertigo.revues.org/2997.

BRAVO DÍAZ, Andrea Elizabeth (2013). Cuando los saberes se hacen audibles: la transmisión del conocimiento en el Ecuador del siglo XXI. Maestría en Antropología; FLACSO Sede Ecuador. Quito, 149 p. Disponible enhttp://hdl.handle.net/10469/5715. Consultado el 22/08/2014.

CASTAÑEDAVELÁSQUEZ, María Ercilia (2008). Las prácticas de gobierno comunitario: el caso de las comunidades de la parroquia González Suárez. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO. Programa: Políticas Públicas, Maestría en Desarrollo Local y Territorio. Disponible en:http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/355/4/TFLACSO-2008MECV.pdf. Consultado el 25/08/2014.

CECEÑA, Ana Esther (2012). El desarrollo o la vida: transformaciones hacia el buen vivir. Ponencia presentada en el Encuentro de Comunicación Popular y Buen Vivir de ALER, que tuvo lugar entre el 19 al 22 de octubre, en Quito-Ecuador.http://40.aler.org/images/El_desarrollo_o_la_vida_ALER.pdf. Descargado el 22/04/2014.

CIPRIANO, Marion (2010). “Reconnaissance des savoirs locaux et innovation culturellement durable ne vont pas forcement de soi. Le cas des plantes medicinales dans les andes peruviennes”. Ponencia presentada en *Innovation et Développment Durable dans l’Agriculture et l’Agroalimentaire*. Montpellier, Francia. Disponible en http://www.isda2010.net/var/isda2010/storage/original/application/5a89075d20c3e43932a0282a41097190.pdf. Consultado el 13/05/2014.

DÁVALOS, Pablo (2005). “Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra”. *Pueblos indígenas, estado y democracia*. Buenos Aires, CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales). Disponible en http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/gt/20101026124338/2Davalos.pdf. Consultado el 25/04/2014.

Ecuador 2008. “Constitución política de la República del Ecuador”. Disponible en http://biblioteca.espe.edu.ec/upload/2008.pdf. Consultado el 25/04/2014.

Entrevista a Pierre Bourdieu – La lógica de los campos: habitus y capital (2013). Disponible en: http://ssociologos.com/2013/06/23/entrevista-a-pierre-bourdieu-la-logica-de-los-campos-habitus-y-capital/#comments. Consultado el 20/11/2014.

GARCÍA CANCLINI, Néstor (2000). Para un diccionario herético de estudios culturales. *Fractal* julio-septiembre, nº 18, año 4, volumen V: 11-27. http://www.mxfractal.org/F18cancl.html. (Recuperado el 19 de julio, 2014).

GUANDINANGO VINUEZA, Yuri Amaya (2013). Sumak Kawsay – Buen Vivir: comprensión teórica y práctica vivencial comunitaria, aportes para el ranti ranti de conocimientos. Tesis para obtener el título de Maestría en Estudios Socioambientales. Programa de Estudios Socioambientales. Facultad Latinoamericana de Ciencias

Sociales Sede Ecuador. Disponible en http://hdl.handle.net/10469/5629. Consultrado el 22/08/2014.

JIMÉNEZ, Ricardo y Alvites, Lucía Mariana (2014). "La cultura ancestral andina como desarrollo histórico inédito: el caso de las mujeres. Apuntes para la descolonización epistemológica de su estudio". Disponible en http://www.scribd.com/doc/211151971/Cultura-and-in-A. Consultado el 2/04/2014.

KUZMISCHEV, Vladímir (1991). **El Imperio de los hijos del Sol**. Moscú: Editorial Progreso.

LE GOATER, Yann (2007). "La protection des savoirs traditionnels: l'experience indienne". Ponencia presentada en Séminaire Jeunes Chercheurs. Association Jeunes Études Indiennes. Provence, France, 05-06 de noviembre de 2007. Disponible en http://f.hypotheses.org/wp-content/blogs.dir/729/files/2012/07/SJC07legoater.pdf. Consultado el 13/05/2014.

MACAS, Luis (2005). Capítulo "La necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales". *Pueblos indígenas, estado y democracia*. Buenos Aires, CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales). Disponible en http://biblioteca.clacso.edu.ar/subida/clacso/gt/20101026124724/3Macas.pdf. Consultado el 25/04/2014.

MARX, Karl (1844). Manuscritos económicosy filosóficos de 1844. Disponible en:https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos/. Consultado el 23/03/2015.

MATOS, Daniel (2005). "Interculturalidad, producción de conocimientos y prácticas socioeducativas". Disponible en http://www.dhl.hegoa.ehu.es/ficheros/0000/0523/Intercult...pdf.Consultado el2/04/2014.

MORALES AYMA, Evo (2011). "Abya Yala somos todos". Prólogo al libro Abya yala: una visión indígena. Editorial de Ciencias Sociales y Prensa Latina. La Habana, Cuba.

MORALES MALES, Pablo (s/f). "Estado del Arte del Patrimonio Cultural Inmaterial. Ecuador". Disponible en http://www.crespial.org/new/public_files/pci-ecuador.pdf. Consultado el 2/04/2014.

Organización de las Naciones Unidas (UNESCO) 2010. "Textos fundamentales de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de 2003". Disponible en http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001897/189761s.pdf. Consultado el 22/03/2014.

PINTON, Florence (2003). "Savoirs traditionnels et territoires de la biodiversité en Amazonie brésilienne". Érès**. Revue internationale des sciences sociales**, Nº 178. ISSN 3034-3037. ISBN 2-7492-0142-X. Ddisponible en http://www.cerium.ca/IMG/pdf/Savoirs_traditionnels_territoires_Amazonie.pdf. Consultado el 13/05/2014.

Plan Nacional de Ciencia, Tecnología, Innovación y Saberes Ancestrales (2010). SENACYT. Disponible en http://www.ilades.edu.ec/publicaciones/Plan%20Nacional%20de%20Ciencia,%20Tecnolog%C3%ADa,%20Innovaci%C3%B3n%20y%20Saberes%20ancestrales.pdf. Consultado el 2/04/2014.

RENGIFO VÁSQUEZ, Grimaldo (2009). "La cultura educativa de la comunidad. Cosmovisión y producción de conocimiento en el medio andino-amazónico". **Tarea**. Disponible en http://tarea.org.pe/images/Tarea72_Grimaldo_Rengifo.pdf. Consultado el 23/04/2014.

RESTREPO ORREGO, Carlos Ernesto (2006). "Apropiación indebida de recursos genéticos, biodiversidad y conocimientos tradicionales: biopiratería". Tesis de Grado. Universidad Externado de Colombia. Facultad de Derecho.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María (2011). **Historia del Tahuantinsuyu**. Perú, Editorial: Instituto de Estudios Peruanos, 2ª edición en papel.

SANTANA, Nelson Jaime (2012). "Nociones conceptuales que ordenan y ubican la cultura popular tradicional en la sociología". **Revista del Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello**, 9 julio - diciembre 2012. ISSN 2075-6038. Disponible en http://www.perfiles.cult.cu/article_p.php?numero=9&article_id=275. Consultado el 29/04/2014.

Secretaria Nacional de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación. "Coordinación de saberes ancestrales". Disponible en http://www.educacionsuperior.gob.ec/coordinacion-de-saberes-ancestrales/. Consultado el 30/04/2014.

Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (2013). "Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2017". Quito, Ecuador [Versión electrónica] Disponible en www.buenvivir.gob.ec. Consultado el 20/02/2014.

TENE, Carmen (2007). "Propuestas y Planteamientos de Políticas Públicas de los Pueblos Indígenas en el Ecuador". Memorias del Seminario Nacional Políticas Públicas para Pueblos Indígenas en el Ecuador del Siglo XXI. Ecuador. Disponible en http://www.kas.de/wf/doc/kas_11357-544-4-30.pdf. Consultado el 20/02/2014

THOMPSON, John B. (2002). *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*. Universidad Autónoma Metropolitana, México, D. F. Primera reimpresión de la segunda edición. Disponible en http://www.uamenlinea.uam.mx/materiales/licenciatura/diversos/THOMPSON_JOHN_B_Ideologia_y_cultura_moderna_Teoria_critica_s.pdf. Consultado el 20/05/2014.

URBINA RANGEL, Fernando (2013). Notas para un «DIÁLOGO DE SABERES». [Versión electrónica] Disponible enhttp://www.artesaniasdecolombia.com.co:8080/Documentos/Contenido/9067_notas_para_un_dialogo_de_saberes.pdf. Consultado el 30/03/2015.